بسم الله الرحمن الرحيم



إلقاء الأستاذ الدكتور:

أيمن بن سعود العنقري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده؛ أمَّا بعد:

فقد قرأت كتاب [مختصر العقائد الحنبلية] لمؤلفه/ مبارك الحثلان، فرأيته قد قرَّر فيه عقيدة الأشاعرة المبتدعة ناسبًا ذلك للحنابلة، مع أنَّ إمامهم -إمام أهل السُّنة- الإمام أحمد بريء كلّ البراءة من هذه العقائد الضالة المنحرفة، فرأيتُ من الواجب عليَّ الردّ عليه بردٍّ مختصر يكشف عن كذب وتدليس الحثلان في نسبته تلك العقائد لإمام أهل السُّنة، وهو أيضًا إمام المذهب.

فأقول -مستعيناً بالله-:

- من المقطوع به: أنَّ إمام المذهب وهو الإمام أحمد وهو الذي ينسب إليه اعتقاد الحنابلة وذلك بتتبع كلامه من مصادره الموثوقة، كما في رسالة عبدوس بن مالك العطار، والتي طُبعت باسم [أصول السُّنة] أو [رسالة مسدد] الموجودة في طبقات الحنابلة، أو [مناقب الإمام أحمد] لابن الجوزي، أو كتابه [فضائل الصحابة] ،أو [الرد على الجهمية والزنادقة] ممّا تصحّ نسبته له رحمه الله.

أمَّا ما نقله الحثلان من كتب بعض متأخّري الحنابلة ممّن مالوا إلى مذهب متأخّري الأشاعرة فليس هذا منهجًا سديدًا؛ إذ لا يجوز نسبة أخطائهم العقديّة لمذهب الحنابلة نفسه، وإنّما تنسب لهم على أنها عقيدتهم فيقال: هذه عقيدة أبي المواهب في العين والأثر، أو عقيدة البلباني في قلائص العقيان، أو عقيدة عثمان بن قائد في نجاة الخلف وهكذا، فتنسب هذه الانحرافات العقديّة لهم، فهم مَن خالف الإمام أحمد في عقيدته وتأثّروا بمتأخّري الأشاعرة.

ويظهر ذلك جلياً عندما نقارن بين عقيدة الإمام أحمد وبين عقائد هؤلاء المتأخّرين؛ فإنّنا نجدهم يخالفون عقيدة الإمام أحمد نفسه، فكيف يجوز أن ننسب عقائدهم المنحرفة عن عقيدة الإمام أحمد لمذهب الحنابلة؟! سبحانك هذا بهتان عظيم.

فهذا أصل منهجيّ مهمّ لابدّ من معرفته قبل الشروع في الردّ على ما أورده هذا الأشعريّ/ مبارك الحثلان .

➢ **وأذكر مثالاً على ذلك:** بالسفّاريني صاحب العقيدة المشهورة (الدرّة المضيّة في عقد أهل الفرقة المرضيّة).

قال عنها الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم كما في مجموع فتاويه ورسائله (١/٢٠١): "الأمر كما ذكر في كثيرٍ من الوجوه، أمّا في بعض الوجوه فلا؛ فإنّه دخلها من عقائد الأشعريّة ما دخلها، دخلت عليه كما دخلت على غيره".

وقال كما في مجموع فتاويه ورسائله (١/٢٤٤) معلّقًا على قول السفاريني في عقيدته:

وجـــاز للمـــولى يعـــذب الـــورى من غير ما ذنـــبٍ ولا جـــرم جـــرى

هذا غلط من صاحب العقيدة السفارينية.

وقد علّق الشيخان عبد الله أبابطين وسليمان بن سحمان على الأخطاء العقدية في شرح السفارينية [لوامع الأنوار البهية] تعليقاتٍ نفيسةٍ مفيدة .

واستدرك الشيخ محمد بن عثيمين بعض الأخطاء العقدية على السفارينية، فمن ذلك: تعليقه على قول السفاريني: "وليس ربنا بجوهرٍ ولا عرضٍ ولا جسمٍ تعالى ذو العلا"، **قائلاً:**

"فالمؤلف يرى أنّ من عقيدة أهل السُّنة والجماعة أنهم يقولون: إنّ الله ليس بجوهرٍ ولا عرضٍ ولا جسمٍ، ولاشكّ أنّ هذا النفي ليس بصحيح، و لم يقل أهل السنة بذلك، وليس هذا مذهبهم؛ لأنّهم لا يجزمون بنفي شيءٍ أو إثباته إلاّ بدليل، وهذا ليس فيه دليل، لا إثباتاً ولا نفياً".

وسُئل الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله كما في مجموع فتاويه ورسائله (١/٢٠٠): هل أكثر أتباع الأئمة الأربعة تأولوا نصوص الصفات؟

فأجاب: "نعم وغيرهم، وكذلك بعض المنتسبين إلى الحديث أيضاً. فالحقّ هوالحقّ. وأهل الحديث المحض الحقيقة ما دخل عليهم شيء من ذلك، وكذلك الحنبلية الحقيقة والشافعية الحقيقة ما دخل عليهم إلاّ ما لا يسلم منه إلاّ معصوم".

أقول:

وغالب نقول الخلان في مختصره الأشعري الكلامي البدعي إنما هوعن ابن بلبان في مختصره الكلامي [قلائص العقيان في اختصار عقيدة ابن حمدان] والذي قامت على طباعته ونشره: دار المنهاج في جدة (المعروفة بنشر كتب التصوف القبوري والأشاعرة المبتدعة).

ونقل من العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبد الباقي المواهبي ص٥٣ قوله: "طوائف أهل السنة ثلاثة: أشاعرة، وحنابلة، وماتريدية".

أقول: هنا سؤال في غاية الأهمية وهو: أنّ عقيدة ابن حمدان ومختصره هذا لابن بلبان، والعين والأثر لعبد الباقي من أين أخذوها؟ مع توضيح أنّ أصل الانحراف من ابن حمدان صاحب العقيدة الأصلية.

➢ أولاً: فابن حمدان أخذ عقيدته من أبي الفضل عبد الواحد التميمي المتوفّى سنة ٤١٠هــ؛ فقد كان أبو الفضل وابن ابنه ابن رزق الله قد تبعوا طريقة عبد الله بن سعيد بن كلاّب في التفريق بين الصفات اللازمة فأثبتوها، وبين الصفات الفعلية الاختيارية فأنكروها.

ولا يخفى أنّ الإمام أحمد رحمه الله بدّع عبد الله بن سعيد بن كلاّب؛ لإنكاره صفات الأفعال الاختيارية لله جلّ وعلا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [درء تعارض العقل والنقل] (٦/٢): "وأمّا الحارث المحاسبي فكان ينتسب إلى قول ابن كلاّب؛ ولهذا أمر أحمد بهجره، وكان أحمد يحذّر عن ابن كلاّب وأتباعه".

وقال كما في [مجموع الفتاوى] (٣٦٨/١٢): "والإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمّة السنّة كانوا يحذّرون عن هذا الأصل الذي أحدثه ابن كلاب ويحذرون عن أصحابه، وهذا هو سبب تحذير الإمام أحمد عن الحارث المحاسبي ونحوه من الكلابية".

➢ **وثانيًا**: أنّ الاعتقاد الذي كتبه أبو الفضل التميمي لا يمثّل عقيدة الإمام أحمد؛ لأنها على طريقة ابن كلاب ومن سلك سبيله كأبي الحسن الأشعري.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [درء تعارض العقل والنقل] (٢٤١/١): "وأبو الحسن الأشعري لّما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاّب ومال إلى أهل السُّنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما ذكر ذلك في كتبه...، وكان القدماء من أصحاب أحمد كأبي بكر عبد العزيز وأبي الحسن التميمي وأمثالهما يذكرونه في كتبهم على طريق ذكر الموافق للسُّنة في الجملة ويذكرون ما ذكره من تناقض المعتزلة، وكان بيَّن التميميين وبيَّن القاضي أبي بكرٍ وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف، وكان القاضي أبو بكر يكتب أحيانًا في أجوبته في المسائل محمد بن الطيب الحنبلي، ويكتب أيضاً الأشعري؛ ولهذا توجد أقوال التميميين مقاربةً لأقواله وأقوال أمثاله المتبعين لطريقة ابن كلاّب وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التميمي اعتمد أبو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنّفه في مناقب الإمام أحمد لّما أراد أن يذكر عقيدته، وهذا بخلاف أبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة وأبي عبد الله بن حامد وأمثالهم فإنهم مخالفون لأصل قول الكلابية".

وقال أيضاً كما في [مجموع الفتاوى] (٥٣/٦): "وأمّا التميميون؛ كأبي الحسن وابن أبي الفضل وابن رزق الله فهم أبعد عن الإثبات وأقرب إلى موافقة غيرهم وألين لهم، ولهذا تتبعهم الصوفية ويميل إليهم فضلاء الأشعرية كالباقلاني والبيهقي، فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي".

➢ **ثالثاً**: أنّ أبا الفضل التميمي يذكر اعتقاد الإمام أحمد بحسب فهمه و لم يذكر فيه ألفاظ الإمام أحمد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في [مجموع الفتاوى] (١٦٧/٤): "ولهذا لّما كان أبو الحسن الأشعري وأصحابه منتسبين إلى السُّنة والجماعة كان منتحلاً للإمام أحمد ذاكراً أنّه مقتدٍ به متبع سبيله...، وكان من أعظم المائلين إليهم التميميون أبو الحسن التميمي وابنه وابن ابنه ونحوهم، وكان بين أبي الحسن التميمي وبين القاضي أبي بكر بن الباقلاني من المودة والصحبة ما هو معروف مشهور؛ ولهذا اعتمد الحافظ أبو بكر البيهقي في كتابه الذي صنّفه في مناقب الإمام أحمد لما ذكر اعتقاده اعتمد على ما نقله من كلام أبي الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي، وله في هذا الباب مصنف ذكر فيه من اعتقاد أحمد ما فهمه و لم يذكر فيه ألفاظه؛ وإنما ذكر جمل الاعتقاد بلفظ نفسه، وجعل يقول: وكان أبو عبد الله وهو بمنزلة من يصنّف كتابًا في الفقه على رأي بعض الأئمّة ويذكر مذهبه بحسب ما فهمه ورآه وإن كان غيره بمذهب ذلك الإمام أعلم منه بألفاظه وأفهم لمقاصده".

أقول:

وبهذا يتبين أنّ مصدر مختصر عقيدة ابن حمدان لابن بلبان: ما ذكره أبو الفضل التميمي المائل لطريقة ابن كلاب والأشعري، والذي نقل ما فهمه عن الإمام أحمد و لم يذكر ألفاظ الإمام أحمد، وعليه فلا يجوز نسبة ما ذكره لأحمد، وإنما يقال: هذه عقيدة أبي الفضل التميمي نفسه.

والآن أشرع -مستعينًا باللّه- في التعليق المختصر على مختصر العقائد الحنبلية، فأقول:

١) ص٩، ١٠ قسَّم الختلان الأشعري أبواب العقائد لـــ أربعة أقسام: إلهيات ونبوات وسمعيات ومسائل متفرّقة.

أقول: هذا التقسيم جرى فيه على طريقة أسلافه من المتكلمين الأشاعرة والماتريدية المبتدعة؛ فإنهم وضعوا ذلك بحسب مصادر التلقي عندهم، فيرون أنَّ الإلهيات والنبوات مصدرها (العقل)، بينما السمعيات وهي عندهم الغيبيات من أمور الآخرة مصدرها (النقل) لكن بشرط أن يكون جائزًا في العقل، أي: أنّ العقل لا يجعله مستحيلاً،ف حق السمعيات

جعلوها مرتبطةً بجوازها في العقل، فلم يجعلوا النقل مستقلاً في إثباتها. ولاشك في ضلال ذلك وبطلانه.

وقد ذكر هذا التقسيم من الأشاعرة: الجويني في كتابه [الإرشاد]، وأشار له الإيجي في كتابه [المواقف].

وقد ذكر ذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله كما في [شرح الأصبهانية] ص٧١٩، فقال: "مسائل ما بعد الموت ونحو ذلك، الأشعري وأتباعه يسمونها "السمعيات"، بخلاف باب الصفات والقدر. وذلك بناءً على أصلين:

أحدهما: أنّ هذه لا تعلم إلاّ بالسمع.

والثاني: أنّ ما قبلها يُعلم بالعقل".

وقد نقض قولهم الباطل الإمام ابن تيمية، فقال أيضاً كما في [شرح الأصبهانية] ص ٣٩-٤٠: "ومّما يوضّح ذلك، أنّ وجوب تصديق كلّ مسلمٍ بما أخبر به الله ورسوله من صفاته، ليس موقوفاً على أن يقوم دليل عقليّ على تلك الصفة بعينها، فإنّه ممّا يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم إذا أخبرنا بشيء من صفات الله وجب علينا التصديق به، وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا.

ومن لم يقرّ بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٤] ، ومَن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنًا بالرسول، ولا متلقّيًا عنه الإخبار بشأن الربوبية، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيءٍ من ذلك أو لم يخبر به؛ فإنّ ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدّق به، بل يتأوله أو يفوّضه، وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به، وإلاّ فلا".

أمّا أهل السُّنة: فليس عندهم هذا التقسيم بحسب مصادر التلقّي؛ وإنّما المصدر عندهم: هو الوحي، القرآن وما صحّ من سُنّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا تعارض عندهم

بين النقل الصحيح والعقل الصريح، ثمّ إنّ الأدلة النقلية عندهم تشتمل على أدلّةٍ عقلية سهلةٍ يسيرةٍ لا غموض فيها.

٢) في ص ١١ قال: "تجب معرفة الله شرعًا بالنظر في الوجود والموجود".

أقول:

هذا قول المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية؛ لأنّ معرفة الله عندهم نظرية وليست فطرية، أمّـا أهل السُّنة فيرون أنّ الإقرار بوجود الله أمر جبلت عليه فطر بني آدم كما قال تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾[إبراهيم:١٠].

ثمّ إنّ المراد بالنظر عند المتكلمين: النظر الفلسفي المجرّد المبنيّ عندهم على ما يسمّونه بدليل الأعراض وحدوث الأجسام الذي ادّعوا من خلاله إثبات الصانع كما زعموا، وهو دليل مبني على مقدماتٍ باطلة ونتيجةٍ باطلةٍ إضافةً إلى صعوبة فهمه لدى عامّة الناس؛ لذلك أعرضت عن ذكره بالتفصيل، وقد نقضه الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية في عامّة كتبه؛ كـ[درء تعارض العقل والنقل]، [منهاج السُّنة]، [الصفدية]، وغيرها.

قال الآمدي في [أبكار الأفكار] (٩٢/١) بعد أن حكى وجوب النظر عن أكثر أصحابه الأشاعرة والمعتزلة، ثمّ قال: "أجمعت الأمّة من المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى، ووجوب معرفة الله لا يتمّ إلاّ بالنظر".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في النبوات (٢٤٩/١-٢٥٦): "ولهذا صار كثير من النظّار يوجبون العلم والنظر والاستدلال، وينهون عن التقليد، ويقول كثير منهم: إنّ إيمان المقلّد لا يصحّ، أو أنه وإن صح، لكنّه عاصٍ بترك الاستدلال، ثمّ النظر".

والاستدلال الذي يدعون إليه، ويوجبونه، ويجعلونه أول الواجبات، وأصل العلم: هو نظر واستدلال ابتدعوه ليس هو المشروع؛ لا خبراً، ولا أمراً، وهو استدلال فاسد لا يوصل إلى العلم؛ فإنّهم جعلوا أصل العلم بالخالق هو الاستدلال على ذلك بحدوث الأجسام، والاستدلال على حدوث الأجسام بأنّها مستلزمة للأعراض التي لا يخلو عنها ولا ينفكّ منها.

ثمّ استدلّوا على حدوث الأعراض، قالوا: فثبت أنّ الأجسام مستلزمة للحوادث، لا يخلو عنها، فلا تكون مثلها... **والمقصود هنا**: أنّ هؤلاء جعلوا هذا أصل دينهم وإيمانهم، وجعلوا النظر في هذا الدليل هو النظر الواجب على كلّ مكلّف، وأنّه من لم ينظر في هذا الدليل؛ فإمّا أنّه لا يصحّ إيمانه، فيكون كافرًا على قول طائفةٍ منهم، وإمّا أن يكون عاصيًا على قول آخرين، وإمّا أن يكون مقلّداً لا علم له بدينه، لكنّه ينفعه هذا التقليد،ويصير به مؤمنًا غير عاصٍ.

ثمّ قال شيخ الإسلام: "والأقوال الثلاثة باطلة؛ لأنّها مفرّعة على أصلٍ باطلٍ، وهو أنّ النظر الذي هو أصل الدين والإيمان، هو هذا النظر في هذا الدليل؛ فإنّ علماء المسلمين يعلمون بالاضطرار أنّ الرسول لم يدع الخلق بهذا النظر، ولا بهذا الدليل؛ لا عامّة الخلق، ولا خاصّتهم، فامتنع أن يكون هذا شرطاً في الإيمان والعلم، وقد شهد القرآن والرسول لمن شهد له من الصحابة وغيرهم بالعلم، وأنّهم عالمون بصدق الرسول، وبما جاء به، وعالمون بالله، وبأنّه لا إله إلاّ الله،ولم يكن الموجب لعلمهم هذا الدليل المعيّن".

فالنظر عند الأشاعرة ليس المراد به: التفكّر في ملكوت الله وخلقه، وإنّما النظر المنطقي المجرد، والاستدلال على الصانع بهذا الدليل البدعي .

وقد عقد السنوسي في شرح الكبرى فصلاً خاصًّا لبيانه وذكر طرقه من ص٧٠، وكلّها تدور حول مسألة الحدوث والإمكان، وصرّح في ص٦١ بأنّ المقصود بالنظر: هو العقلي.

وفسّر الدسوقي في حاشيته على شرح أم البراهين ص٧٥ النظر: بأنّه المركّب من مقدماتٍ يقينيّة، وأطال في بيان حقيقة الحدوث والإمكان التي هي حقيقة النظر عند القوم، كما في حاشيته على شرح أم البراهين من ص١٩٦-١٩٩.

وذكر البيجوي في شرحه على الجوهره [تحفة المريد] ص٥٩ معنى النظر فقال: "والأصل أنك تثبت أولاً حدوث الأعراض بمشاهدة تغيّرها من عدمٍ إلى وجود وعكسه، وكلّ ما هو كذلك فهو حادث ينتج أنّ الأعراض حادثة...".

أقول:

بالله عليكم، كيف لعامّة المسلمين أن يؤمنوا بهذا الدليل البدعي الذي يصعب فهمه وتصوره، فإذا كان بعض طلبة العلم لا يستطيع أن يفهم مراد الأشاعرة في هذا الدليل إلاّ بصعوبةٍ بالغةٍ فكيف بعامّة المسلمين؟!

والأدهى من ذلك تكفير بعض الأشاعرة لمن لم ينظر كما نقله الدسوقي في حاشيته ص٨١-٨٢ عن ابن العربي، وهو قول السنوسي في الكبرى، وشرح أم البراهين حيث قال فيها ص٧٥: "والحقّ الذي يدلّ عليه الكتاب والسنّة وجوب النظر الصحيح، مع التردد في كونه شرطًا في صحة الإيمان أولاً، والراجح أنه شرط في صحته".

وبعضهم اكتفى بتعصيته! وهو اختيار عبد القاهر البغدادي في كتابه [أصول الدين] ص٢٥٤.

وهناك قول ثالث اختاره البيجوري في [تحفة المريد] ص٥٠: أنه مؤمن عاصٍ إن كان فيه أهلية للنظر، وإلاّ فليس بعاصٍ.

فالحثلان الأشعري يرى وجوب النظر البدعي الكلامي المبني على دليل الأعراض وحدوث الأجسام المخالف لنصوص الوحي على عامّة المسلمين؟! نسأل الله العافية من هذا الضلال المبين.

أمَّا أهل السُّنة فعندهم: أنّ أول واجبٍ على المكلّف الشهادتان؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: "لّما أرسل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم معاذاً إلى اليمن فقال له: «**فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلاّ الله**»، فالدعوة إلى التوحيد هي أول واجبٍ كما جاء في الرواية الأخرى: «**إلى أن يوحدوا الله**».

٣) قال في ص١٢: "يجب الجزم بأنه تعالى عالم بعلمٍ واحد، قديم، باقٍ، ذاتيّ".

أقول:

هذا قول الأشاعرة حيث نفوا عن الله التجدد في صفاته؛ لأنّهم قرّروا أصلاً باطلاً خالفوا به النصوص وهو: نفي صفات الأفعال الاختيارية المتعلقة بالمشيئة لله جلّ وعلا؛ حيث زعموا أنه سبحانه وتعالى يعلم المستقبلات بعلمٍ قديمٍ لازمٍ لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلّق بين العلم والمعلوم، فالله عندهم له علم واحد كما قرّره الأشعري وأكثر أصحابه.

وأمّا أهل السُّنة: فيرون أنّ الله جلّ وعلا علم الأشياء قبل وقوعها، بل كلّ ما أخبر الله به قبل كونه فقد علمه قبل كونه، ويعلم ما يكون في المستقبل من جهة أنّه أظهر علمه لخلقه؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِۚ﴾ [البقرة:١٤٣].

٤) قال في ص١٢: "يجب الجزم بأنّه تعالى مريد بإرادةٍ واحدةٍ".

أقول:

وهذا قول الأشاعرة؛ **قال السنوسي في [المنهج السديد في شرح كفاية المريد]** ص٢٣٥معرِّفًا الإرادة: "صفة يترجّح بها وقوع أحد طرفي الممكن على مقابله".

وفي شرح الجوهرة المسمى بـ[تحفة المريد] للبيجوري ص٩٨-٩٩: "صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه".

فالإرادة عندهم أزلية قديمة لا تتجدد على أصلهم في نفي تجدد الأفعال الاختيارية له جلّ وعلا، وهي -أي: الإرادة- تتعلق عندهم بالممكنات.

والتعلّق عندهم: طلب صفات المعاني أمرًا زائدًا على قيامها بالذات يصلح لها.

وقسّموا التعلّق إلى:

- تعلّق صلوحي.
- وتعلّق تنجيزي حادث.

والتعلق الصلوحي عندهم: قيام الإرادة بالله منذ الأزل، بخلاف التعلّق التنجيزي عندهم؛ فهو: مجرد أمر إضافي ليس وجوديًا، بل عدمي، وقد أشار الدسوقي في حاشيته (ص١٨٠-١٨١) لتقسيم التعلّقات عندهم، **بخلاف قول أهل السُّنة**؛ فالتعلّق عندهم وجودي -أي: حقيقي- بين الفعل الصادر عن الفاعل وبين المفعول .

ومنشأ قول الأشاعرة الباطل: هو نفي صفات الله الفعلية الاختيارية المتعلقة بالمشيئة.

وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة [الصفات الاختيارية] (ضمن جامع الرسائل، تحقيق رشاد سالم (١٨/٢) **قولهم في التعلّقات بقوله:** "الكلابية يقولون في جميع هذا الباب: التجدد هو تعلق بين الأمر والمأمور، وبين الإرادة والمراد، وبين السمع والبصر، والمسموع والمرئي.

فيقال لهم: هذا التعلّق إمّا أن يكون وجودًا، وإمّا أن يكون عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء فإن العدم لا شيء، وإن كان موجودًا بطل قولهم.

وأيضاً فحدوث تعلّقٍ هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما يوجب ذلك ممتنع فلا يحدث نسبة وإضافة إلاّ بحدوث أمر وجودي يقتض ذلك".

ويقال أيضاً: على قول هؤلاء المبتدعة الأشاعرة تكون جميع الأشياء مرادةً لله بمعنى محبوبةً له، **وقد أشار لذلك الآمدي في [أبكار الأفكار]** (٢١٨/١) قائلاً: "وأما المحبة والرضى فقد اختلف أصحابنا فيه، فذهب المعظم منهم إلى أنَّ الإرادة هي نفس المحبة والرضى".

وعليه: فصريح قولهم وإن حاولوا الفرار منه: أنّ الله يريد الكفر والمعاصي بمعنى: أنّه يحبّه منهم -نعوذ بالله من ذلك-.

قال ابن فورك من متقدمي الأشاعرة في كتابه [المجرد] ص٧٠ عن الأشعري: "وكان يقول في جواب من يسأله ويقول: إنّ الله تعالى أراد الكفر والمعاصي: إنّي أقول ذلك مقيّدًا لا مطلقاً، وهو أنّه أراد أن يكون كفراً للكافر منهيًّا عنه قبيحصا منه معاقبًا عليه".

أقول: هذا لا يأتي على مذهبهم البدعي بجعل الإرادة واحدة أزليةً قديمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في النبوات (١/٢٨٧): "وحقيقة هذا القول أنّ الله يحبّ الكفر، والفسوق، والعصيان، ويرضاه، وهذا هو المشهور من قول الأشعري وأصحابه".

أما أهل السُّنة فالإرادة عندهم قسمان:

✓ **كونية**: شاملة لكل ما يحدث في الكون من إيمان وكفر، وطاعة ومعصية، ولابد من وقوعها، فكلّ ما يقع في الكون أراده الله كونًا.

✓ **شرعية**: وهي خاصة بما يحبه الله ويرضاه، فقد تقع وقد لا تقع، وهي خاصة بالمؤمن والطائع، **قال ابن تيمية في [الفرقان]** ص٢٧٧: "وهي المتضمّنة لمحبته ورضاه المتناولة لما أمر به وجعله شرعًا ودينًا".

وهي صفة ذاتية فعلية: فهي باعتبار اتصاف الله بها في الأزل ذاتية، وباعتبار تجددها فعلية اختيارية.

٥) قال في ص١٣: "يجب الجزم بأنّه تعالى: سميع بصير، بسمعٍ وبصرٍ قديمين ذاتيين".

أقول:

وهذا قول الأشاعرة بعدم تجدد صفتي السمع والبصر لله جلّ وعلا، وهي من فروع القول بنفي صفات الفعل الاختيارية لله جلّ وعلا.

وأمّا أهل السُّنة: فعندهم أن صفتي السمع والبصر ذاتية وفعلية، فهما باعتبار اتصاف الله بهما منذ الأزل صفتان ذاتيتان، وباعتبار تجددهما فعليتان؛ فهو يسمع ويبصر متى شاء إذا شاء سبحانه وتعالى.

٦) قال في ص١٣: "يجب الجزم بأنه تعالى متكلّم بكلامٍ قديم، ذاتيّ، وجودي غيرمخلوق".

أقول:

هذا قول الأشاعرة بأنّ كلام الله قديم، أي أنّ نوعه قديم بناءً على قولهم بنفي تجدد أفعال الله الاختيارية. وهذا باطل مخالف للنصوص.

أمّا أهل السُّنّة فيقولون: كلام الله أوّل النوع (أسلم من قديم النوع) اتباعًا للنصّ، حادث الآحاد، أي أنّ كلامه يتجدد له سبحانه شيئًا فشيئًا بحسب كمال حكمته؛ فهو يتكلّم بمشيئته وقدرته، وكلامه ليس بمخلوقٍ، بل كلامه صفة له قائمة بذاته.

قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء:١٦٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾ [الأعراف:١١]، فهذا بيِّن في أنّه إنّما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل، وهو يدلّ على تجدد الكلام له سبحانه وتعالى .

وفي الصحيحين: قال صلّى الله عليه وسلّم: «**إذا تكلّم الله بالوحي، سمع أهل السموات كجرّ السلسلة على الصفوان**».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة [الصفات الاختيارية] (٢/٢٤): "فقوله: «**إذا تكلّم الله بالوحي سمع**» يدلّ على أنّه يتكلّم به حين يسمعونه، وذلك ينفي كونه أزليًّا. وأيضاً: فما يكون كجرّ السلسلة على الصفوان يكون شيئًا بعد شيء، والمسبوق بغيره لا يكون أزليّاً".

٧) قال في ص١٣: "وكلّ ما جاء في القرآن، أو صحّ عن المصطفى صلّى الله عليه وسلّم كـــ: آية الاستواء، وحديث النزول، والرحمة، واليد، والوجه، وغيرها، وترك التعرّض له بـــ: الردّ، والتأويل، والتشبيه، والتمثيل، والتفسير، وهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله".

أقول:

قوله: "وترك التعرض له بـــ: التفسير، وهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله" هو بعينه ما عليه أرباب بدعة التفويض من الأشاعرة والماتريدية.

والتفويض: ردّ العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله، فلا يعلم معناها أحد من البشر؛ فآيات الصفات وأحاديثها ألغاز وأحاجيّ مجهولة المعنى، وهي عندهم تحتمل عدّة معاني؛ فالوجه مثلاً يحتمل أنه الجارحة، ويحتمل وجه الشيء، وبالتالي نكل علمه إلى الله.

ومقتضى ذلك: أنّ الله أنزل على رسوله آيات لا يعرف معناها، وعليه فكيف نتعبّد لله بها -بآيات الصفات-؟! وكيف نتدبر كلام الله في قراءتنا له إذا كنّا نقرأ ألفاظًا مجردةً عن المعاني؟! لأنّ التدبر فرع عن معرفة معاني الآيات.

لذا بعد أن ذكر الإمام ابن تيمية قول أهل التفويض في باب الصفات واللوازم الباطلة على قولهم، قال بعد ذلك كما في **[درء تعارض العقل والنقل]** (٢٠٥/١): "فتبيَّن بذلك أنّ قول أهل التفويض من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد".

أمّا أهل السُّنة: فهم يرون أنّ آيات الصفات وأحاديثها من قبيل المحكم الذي لا يحتمل إلاّ معنىً واحداً.

فعلى سبيل المثال: صفة استواء الله على عرشه لا تحتمل إلاّ العلو والارتفاع، وصفة الوجه معناها: الوجه، وصفة العينين معناها: العينين، وهكذا، فصفات الله معانيها معلومة محكمة وليست من المتشابه.

٨) في ص١٤ قال: "يجب الجزم بأنّ الله ليس بجوهرٍ، ولا جسمٍ، ولا عرض".

أقول:

أين الدليل من القرآن أو السُّنة على نفي ذلك عن الله؟! فالنصوص سكتت عن إثباتها لله جلّ وعلا أو نفيها عنه سبحانه وتعالى، وباب الصفات توقيفي لا يتجاوز فيه النص.

قال إمام المذهب أحمد بن حنبل: "لا يوصف الله إلاّ بما وصف به نفسه أو وصفه رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث".

فأين الجامع لهذه العقائد الكلامية الأشعرية من كلام إمام المذهب الذي يدّعي الانتساب إليه؟! لكنّه الهوى والبدعة التي تشرّبت قلبه -نسأل الله العافية-.

وأمّا أهل السنة: فموقفهم من هذه الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلاً السكوت والتوقف عن ألفاظها وعدم التعرّض لها نفياً أو إثباتاً؛ لأنّ النصوص سكتت عنها، وأمّا معانيها فيستفصل عنها، فإن أريد بها حق قُبلت، أو باطل رُدت.

ونظير ما ذكره: لفظ "الجهة" فنتوقف في اللفظ ونستفصل عن المعنى:

- إن أُريد به أنّ الله لي في جهة –أي: علو وفوقية الذات، ليس فوق سماواته بائن من خلقه– فهذا باطل.
- وإن أريد به أن الله في جهة –يعني العلو– فالمعنى صحيح ونستبعد اللفظ.
- وإن أريد به أنّ الله لا يحصره أحد من مخلوقاته فالمعنى صحيح..وهكذا.

على أنّ المتكلّمين ضمّنوا نفيهم لهذه الألفاظ معانٍ باطلة، فستروا تحتها نفي الصفات عن الله جلّ وعلا، كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم في [الصواعق المرسلة] (٣/٩٣٤-٩٣٦): "ويقولون –أي المتكلمين–: نحن ننزهه عن الأعراض والأغراض والأبعاض والحدود والجهات وحلول الأعراض، فيسمع الغرّ المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عمّا يفهم من معانيها عند الإطلاق من العيوب والنقائص والحاجة..، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الربّ عمّا يستحقّه من كماله، فتنزيهه عن الأعراض هو جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته.. فإنّ هذه الأعراض لا تقوم إلاّ بجسمٍ، فلو كان متصفًا بها لكان جسماً، وكانت أعراضاً له، وهو منزه عن الأعراض، وأمّا الأغراض فهي الغاية والحكمة التي لأجلها يفعل، فيسموها عللاً وأغراضاً، ثمّ ينزهونه عنها.. إلى آخر كلامه رحمه الله.

٩) قال في ص١٤: "يجب الجزم بأنّ الله تعالى لا تحلّه الحوادث".

هذه العبارة: "لا تحلّه الحوادث" من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلاً مع التوقف في لفظها فلا يطلق على الله نفيًا أو إثباتاً؛ لأنّ النصوص سكتت عنها، **وأمّا معناها:**

- فإن أريد به أنّ الله لا تحصره الحوادث –أي:المخلوقات– ولا تحلّ فيه، فهو حق.

➢ وإن أريد به نفي الصفات الفعلية الاختيارية عن الله وهي: الأمور التي يتصف بها الرب جلّ وعلا فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته؛ مثل: استوائه ونزوله ومجيئه وإتيانه.. فهو باطل، وهو ما عليه المتكلّمين من الأشاعرة والماتريدية الذين وافقوا ابن كلاب على أصله الباطل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة [الصفات الاختيارية] (٢/٧): "والكلاّبية يقولون: هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته، فأمّا ما يكون بمشيئته فإنّه حادث، والربّ تعالى لا تقوم به الحوادث. ويترجمون الصفات الاختيارية بمسألة حلول الحوادث؛ فإنه إذا كلّم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته، كان ذلك النداء والكلام حادثاً. قالوا: فلو اتصف الربّ به لقامت به الحوادث...".

ويظهر لي أنّ الحثلان يريد هذا المعنى؛ لأنّ غالب جمعه في هذا الكتاب تقرير لعقائد الأشاعرة تحت مسمّى الحنبلية.

١٠) قال في ص ١٤: "فمن اعتقد أو قال: (إنّ الله بذاته في كلّ مكان) أو (في مكان) فكافر، بل يجب الجزم بأنه سبحانه وتعالى بائن من خلقه فكان ولا مكان ثمّ خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان".

أقول:

قوله: "فمن اعتقد أنَّ الله في مكانٍ فهو كافر"، لفظ "المكان" من الألفاظ المجملة وسيق تفصيل الكلام فيها، لكن نفي المكان عن الله يريد به الأشاعرة نفي علو الله على خلقه.

قال الآمدي في [غاية المرام]: "وما يروى عن السلف من ألفاظٍ يوهم ظاهرها إثبات الجهة والمكان فهو محمول على هذا الذي ذكرنا من امتناعهم عن إجرائها على ظواهرها".

وقال الجويني في [لمع الأدلة] ص١٠٨: "فإذا ثبت تقدّس الباري عن التحيّز والاختصاص بالجهات فيرتّب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان".

وقد تنبّه لهذا الإمام الدارمي رحمه الله في نقضه على الجهميّ بشرالمريسي، **فقال كما في [النقض على بشر المريسي]** (١/٥٠٨): "فيقال لهذا المعارض: أمّا قولك: كالمخلوق،

فهذه كلفة منك وتلبيس لا يقوله أحد من العلماء، ولكنّه بمكانٍ يعقله المخلوقون المؤمنون بآيات الله، وهو على العرش فوق السماء السابعة، دون ما سواها من الأمكنة، وعلمه محيط بكلّ مكانٍ، وبمن هو في كلّ مكانٍ، من لم يعرفه بذلك لم يؤمن بالله، و لم يدر من يعبد، ومن يوحّد. مع أنّك أيّها المعارض أقررت بأنّك تعقل مكانه؛ لأنك ادّعيت أنّه في كلّ مكانٍ من سماءٍ ومن أرض...".

وقال أيضاً كما في [النقض] (١/٥١١): "فمن أنبأك أيّها المعارض-غير المريسي- أنّ الله لا يوصف بأين؟ فأخبرنا به، وإلاّ فأنت المفتري على الله، الجاهل به وبمكانه".

وقال أيضاً (١/٤٤٧): "ونحن نبرأ إلى الله أن نصفه بهذه الصفة، بل هو على عرشه، فوق جميع الخلائق في أعلى مكانٍ وأطهر مكانٍ، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام:١٨].

وقوله في نفس الصفحة -"يجب الجزم بأنّ الله كان ولا مكان ثمّ خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان"-: تصريح بقول الجهمية النفاة لعلو الله وفوقيته على جميع مخلوقاته واستوائه على عرشه؛ وذلك أنّ نفاة العلو من الجهمية ومن تبعهم من الأشاعرة **على قسمين:**

- **قسم يقول**: إنّ الله لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا داخل العالم ولا خارجه، وهذا عدم محض؛ فليس له وجود، فعلى هذا الوصف فهو إذاً ليس له مكان أصلاً، إذ لا وجود له.

- **وقسم يقول**: إنه في كلّ مكانٍ، فيلزم أنّه في كلّ مكانٍ قبل خلق المكان، فهو إذاً في هذا الكون كلّه قبل خلقه له، وهذا قول زنادقة الصوفية؛ كابن عربي وابن الفارض وابن سبعين القائلين بوحدة الوجود؛ إذ معناه: كان في الأمكنة كلّها قبل خلقها.

قال الشيخ محمد خليل هراس في شرحه على [العقيدة الواسطية] ص١٤١: "إنّ قصارى ما يقوله المتحذلق منهم في هذا الباب: "إنّ الله تعالى كان ولا مكان، ثمّ خلق المكان، وهو الآن على ما كان قبل المكان".

فماذا يعني هذا المحرّف بالمكان الذي كان الله ولم يكن؟! هل يعني به تلك الأمكنة الوجودية التي هي داخل محيط العالم؟! فهذه أمكنة حادثة، ونحن لا نقول بوجود الله في شيءٍ منها؛ إذ لا يحصره ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وأمّا إذا أراد بها المكان العدمي، الذي هو خلاء محض لا وجود فيه؛ فهذا لا يقال: إنّه لم يكن، ثمّ خلق؛ إذ لا يتعلّق به الخلق، فإنّه أمر عدميّ.

فإذا قيل: إنّ الله في مكانٍ بهذا المعنى؛ كما دلّت عليه الآيات والأحاديث؛ فأيّ محذورٍ في هذا؟!

بل الحقّ أن يقال: كان الله و لم يكن شيء قبله، ثمّ خلق السموات والأرض في ستة أيام، وكان عرشه على الماء، ثمّ استوى على العرش، وثمّ هنا للترتيب الزماني لا لمجرّد العطف.

وبهذا يتبين أنّ الحثلان أشعري جلد نافٍ لعلو الله وفوقيته على خلقه.

١١) قال في ص١٥: "فعل الله لا يكون لعلّةٍ في قول كثيرٍ من الأصحاب، وقيل: يكون لعلّةٍ، اختاره ابن تيمية وابن القيم والطوفي وابن قاضي الجبل والسفاريني ومَن وافقهم".

أقول:

سياق الخلاف في مسألة أفعال الله، هل تكون بعلّةٍ أو لا؟ فيه تلبيس وتدليس واستخفاف بعقول الناس؛ **إذ الحقّ في هذه المسألة واحد وهو: أنّ أفعال الله لا تكون إلاّ بعلّةٍ وحكمة له سبحانه وتعالى**، ومن نفى العلّة في أفعال الله فقد قال بقول الأشاعرة نفاة الحكمة والتعليل، وأنّ الله يفعل لمحض المشيئة والإرادة.

وقد ذكر الإمام ابن القيم في [شفاء العليل] (١٠٢٥/٣) **عقيدة أهل السُّنة في إثبات حكمة الربّ جلّ وعلا في خلقه وأمره**، مع ذكر الغايات المطلوبة له والعواقب الحميدة التي يفعل لأجلها ويأمر لأجلها، فقال: "دلّت أدلّة العقول الصحيحة والفطر السليمة على ما دلّ عليه من القرآن والسنّة أنّ الله سبحانه حكيم، لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنىً ومصلحةٍ،

وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله صادرة عن حكمةٍ بالغةٍ لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسبابٍ بها فعل. وقد دلّ كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى".

➢ ومن الأدلّة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال اللّه:

١- إخباره سبحانه أنه فعل كذا لكذا، وأنّه أمر بكذا لكذا؛ كقوله : ﴿ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة:٩٧].

وقوله: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء:١٦٥].

٢- ومن ذلك: الإتيان بـــ(كي) الصريحة في التعليل؛ كقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر:٧] .

فعلّل سبحانه قسمة الفيء بين هذه الأصناف (كي لا) يتداوله الأغنياء دون الفقراء، والأقوياء دون الضعفاء.

١٢) قال في ص١٥ ذاكراً معنى الكسب: "الكسب: ما خلقه الله في محلّ قدرة المكتسب على وفق إرادته في كسبه".

أقول:

وقع الخثلان في بدعة الأشاعرة في القول بالكسب، وأنّ العبد له قدرة غير مؤثّرة، وهذا ما نقله الشهرستاني في [الملل والنحل] (٨٥/١) عن الأشعري، وهو في حقيقته قول بالجبر، وإن كان الأشاعرة يحاولون الفرار من ذلك، فالمؤثّر عندهم هو الله وهو ما خلقه في محلّ قدرة المكتسب، أما العبد فليس له تأثير في إيجاد فعله من طاعةٍ أو معصية.

قال الجويني في [الإرشاد] ص٢١٠: "والوجه القطع بأنّ القدرة الحادثة لا تؤثّر في مقدورها أصلاً".

وفسّره الآمدي في غاية المرام ص٢٠٧ بأنّ: "أفعال العباد مضافة إليهم بالاكتساب، وإلى الله تعالى بالخلق والاختراع، وأنّه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلاً".

وقال السنوسي في شرح [أم البراهين] ص٢١٩: "وكما أنّ هذه القدرة الحادثة لا أثر لها أصلاً في فعلٍ من الأفعال، كذلك لا أثر للنار في الإحراق أو الطبخ أو التسخين أو غير ذلك لا بطبعها ولا بقوةٍ وضعت فيها، بل الله أجرى العادة اختياراً منه بإيجاد تلك الأمور عندها لا بها". **وقال:** "الكسب مقارنة القدرة الحادثة للفعل من غير تأثير".

وهذا تصريح منه بإنكار تأثير الأسباب في مسبباتها وهو الجبر الغالي .

أمّا أهل السُّنة: فيرون أنّ الأسباب تؤثّر في مسبباتها بتقدير الله ومشيئته.

وقال إبراهيم اللقاني في منظومته [جوهرة التوحيد]:

وعندنا للعبد كسب كلّفا ... ولم يكن مؤثّراً فلتعرفا

قال البيجوري في شرحه [تحفة المريد] ص١١٨: "وبالجملة فليس للعبد تأثير ما، فهو مجبور باطنًا مختار ظاهرًا"، فصرّح بأنّه جبر في الباطن .

أقول:

وأمّا حقيقة الكسب فقد اختلف الأشاعرة أنفسهم في تعريفه، فقد ذكر شرّاح [الجوهرة] له أكثر من اثني عشر تعريفاً؛ **لذا قال الرازي في [المحصل]** ص٤٧٠: "إنّ الكسب اسم بلا مسمّى".

وقال ابن القيم في [شفاء العليل] (٢/٧٥٩): "وكسب الجبرية -يعني الأشعرية- لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته"، فسمّاهم جبرية وبيَّن أنّ الكسب لا معنى له.

ثمّ قال (٧٦١/٢): "ولخّص بعض المتأخرين هذه العبارات بأن قال: الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل، فإنّ الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما، فهذا الاقتران هو الكسب.؛ **ولهذا قال كثير من العقلاء: إنّ هذا من محالات الكلام.. وشيء غير معقول ولا متصور**، والذي استقرّ عليه قول الأشعري: إنّ القدرة الحادثة لا تؤثّر في مقدورها، و لم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بها، بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه، وتابعه على ذلك عامّة أصحابه".

١٣) قال في ص١٦: "العقل المرعيّ تبع وموافق للنقل الشرعي؛ فلا حسن ولا قبح، ولا شكر، ولا كفر، ولا مدح، ولاذمّ، ولا أمر، ولا نهي؛ إلاّ من الشرع".

أقول:

هذه مسألة التحسين والتقبيح العقليين، **وقد قرّر فيها الحثلان مذهب الأشاعرة بأنّ حسن الأشياء وقبحها مردّه للشرع مطلقاً**، وعلى بطلان التحسين والتقبيح العقليين، وقالوا: لاحسن إلاّ ماحسَّنه الشرع ولا قبح إلاّ ما قبَّحه الشرع.

قال السنوسي في شرح [الكبرى] (ص٣٤٤-٣٤٥): "فليس الحسن شرعًا عند أهل الحقّ إلاّ ماقيل فيه: افعلوه، وليس القبيح شرعًا إلاّ المقول فيه: لا تفعلوه".

وبالتالي فلا حكم للأفعال عندهم قبل الشرع بالحسن والقبح.

أمّا أهل السُّنة: فيقرّرون أنّ حسن الأشياء وقبحها والثواب عليها والعقاب يعرف من جهة العقل دون ترتيب ثوابٍ أو عقابٍ على ذلك، فالصدق يدرك حسنه من جهة العقل، والكذب يدرك قبحه من جهة العقل، بخلاف الأشاعرة فلا يعلم قبحه عندهم إلاّ من جهة الشرع.

أمّا الثواب والعقاب المترتب على الأفعال من صدقٍ أو كذب فهو شرعي.

➢ **مثال على ذلك**: شرب الخمر قبيح عقلاً عند أهل السُّنة، وهو ليس كذلك عند الأشاعرة، بل علم قبحه عندهم من جهة الشرع فقط، بينما العقاب المترتب على شرب الخمر يعلم من جهة الشرع عندنا أهل السُّنة.

فأهل السُّنة قالوا: الظلم والشرك والكذب والفواحش كلّ ذلك قبيح قبل مجيء الرسول، لكنّ العقوبة لا تستحقّ إلاّ بمجيء الرسول، أمَّا كون الفعل ملائمًا للفاعل نافعًا له أو كونه ضارًّا له منافرًا فهذا ممّا يعلم بالعقل.

قال الإمام ابن القيم في [مدارج السالكين] (٢٤٧/١): "والحقّ الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أنّه لا تلازم بينهما، وأنّ الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة،كما أنّها نافعة وضارّة.. ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلاّ بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحًا موجبًا للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلاّ بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا، والظلم والفواحش، كلّها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع.. وقد دلّ القرآن أنّه لا يعاقب إلاّ بإرسال الرسل، وأنّ الفعل نفسه حسن وقبيح".

١٤) قال في ص ١٧ : "الباب الثاني في النبوات: يجوز أن يتفضّل الله تعالى بإرسال الرسل إلى العباد؛ لتكون وسائط بينهم وبين ربّهم".

أقول:

التعبير بلفظ "يجوز أن يتفضل الله بإرسال الرسل" هو بعينه ما عليه الأشاعرة، فبعثة الرسل عندهم جائزة عقلاً.

قال الآمدي في غاية المرام: "مذهب أهل الحق (الأشاعرة): أنّ النبوات ليست واجبةً أن تكون، ولا ممتنعةً أن تكون، بل الكون وأن لا كون بالنسبة إلى ذاتها وإلى مرجّحها سيّان".

أقول:

أمّا أهل السُّنة فلا يطلقون القول بجواز النبوة كما عليه الأشاعرة أو وجوبها كما عليه المعتزلة، وإنّما يتبعون في ذلك النصّ كما في قوله جلّ وعلا: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾[النساء:١٦٥]، فإرسال الرسل جعله الله حجةً على الناس كما في الآية الكريمة.

فأهل السنّة يرون: أنّ النبوة اصطفاء من الله واختيار منه لبعض عباده، يميّزهم بصفاتٍ على غيرهم قبل النبوة، كما يفضلهم بعد البعثة بصفاتٍ لم تكن موجودةً من قبل، كما قال جلّ وعلا: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[الأنعام:١٢٤] ، وقد أشار لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية كما في [منهاج السنة] (٥/٤٣٧-٤٣٩).

١٥) قال في ص ٢٢: "لا يخرج المسلم من الإيمان بالذنب".

أقول:

لو قيّده بقوله: "بكلّ ذنب" لكان أدقّ؛ لأنّ من الذنوب ما تخرج من الإيمان،كسب الله جلّ وعلا وسب رسوله،ودعاء الأولياء والاستغاثة بهم ونداء الغائبين. فهذه ذنوب تخرج صاحبها من الإسلام.

١٦) قال في نفس الصفحة ٢٢: "أهل السُّنة ثلاثة طوائف: أشاعرة وحنابلة وماتريدية".

أقول:

هذا باطل؛ فأهل السنة هم من كان على ما كان عليه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه في أمر العقيدة.

وأمّا الأشاعرة والماتريدية: فهم ليسوا من أهل السُّنة والجماعة، بل هما فرقتان كلاميتان مبتدعتان، ولهم بعض العقائد الكفرية؛ كالقول بخلق القرآن، وتجويز دعاء الأولياء والصالحين؛ لأنّه بزعمهم لا يناقض "لا إله إلاّ الله"؛ لأنّ معنى الإله عندهم: هو القادر على الاختراع،

ففسروه بالربوبية، وعليه فمن فعل ما يناقض الربوبية يكفر عندهم، أمّا من فعل ما يناقض الألوهية من دعاء الأولياء والاستغاثة بهم فهو مسلم عندهم وليس بمشرك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في [درء تعارض العقل والنقل] (١/٢٢٧-٢٢٨): "ولهذا كان من أتباع هؤلاء-المتكلمين- من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله تعالى، ويصوم لها، وينسك لها، ويتقرّب إليها، ثمّ يقول: إنّ هذا ليس بشرك، وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها المدبرة لي، فإذا جعلتها سببًا وواسطةً لم أكن مشركاً. ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك".

وأمّا قول الأشاعرة والماتريدية بخلق القرآن: فهذا مسطّر في كتبهم، وسأكتفي بنقلٍ عن الأشاعرة وآخر عن الماتريدية في ذلك.

أمّا الأشاعرة: فقد ذكر الجويني في الإرشاد (ص١١٦-١١٧) الفارق بينهم وبين المعتزلة فحصر الخلاف في كون المعتزلة تنكر الكلام النفسي، وهم يثبتونه، وأمّا هذا القرآن الموجود بين دفتي المصحف فهم متفقون مع المعتزلة على خلقه، فقال: "وقولهم-المعتزلة-: إنّه كلام الله إذا رُدَّ إلى التحصيل آلَ الكلام إلى اللغات والتسميات، **فإنّ معنى قولهم هذه العبارات كلام الله؛ أنها خلقه،ونحن لا ننكر أنها خلق الله**، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلّماً به، فقد أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته".

وأمّا الماتريدية: فقد قال أبو منصور الماتريدي في كتابه **[التوحيد]** ص٥٨-٥٩:

"فإن قال قائل: هل أسمع الله كلامه موسى حيث قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء:١٦٤].

قيل: أسمعه بلسان موسى **وبحروفٍ خلقها وصوتٍ أنشأه**، فهو أسمعه ما ليس بمخلوق".

وأيضاً: الأشاعرة والماتريدية يخالفون أهل السُّنة في مصادر التلقي في الاعتقاد، فهم يرون أنّ مصدر التلقي (العقل) لا النقل؛ إذ يرون الأدلّة اللفظية لا تفيد اليقين.

وقد ذكر الرازي القانون الكلّي للأشاعرة في كتابه **[أساس التقديس]** ورأى تقديم القواطع العقلية على الظواهر النقلية.

وذكر ذلك الماتريدي في كتابه [التوحيد] ص٣ فقال: "إنّا وجدنا الناس مختلفي المذاهب في النحل في الدين، متفقين على اختلافهم في الدين على كلمةٍ واحدة: أنّ الذي هو عليه حق، والذي عليه غيره باطل،على اتفاق جملتهم من أنّ كلاًّ منهم له سلف يقلّد، فثبت أنّ التقليد ليس ممّا يعذر صاحبه؛ لإصابة مثله ضدّه،على أنّه ليس فيه سوى كثرة العدد، اللهمّ إلاّ أن يكون لأحدٍ ممّن ينتهي القول إليه حجّة عقلٍ، يعلم بها صدقه فيما يدّعي، وبرهان يقهر المنصفين على إصابته الحق، فمن إليه –أي إلى العقل– مرجعه في الدين بما يوجب تحقيقه عنه فهو المحقّ".

أقول: فإذا كان الأشاعرة والماتريدية يخالفون في مصدر التلقي في العقائد فكيف يدخلون ضمن مسمّى أهل السنة والجماعة؟!

وبعد: فما سبق ذكره يتبين به أنّ ما جمعه مبارك الحثلان في هذا المختصر الفاسد إنما هو تقرير وترويج لعقيدة الأشاعرة البدعية الكلامية الضآلة تحت ستار الحنابلة، وإمام الحنابلة بريء كلّ البراءة من هذه العقائد المنحرفة.

نسأل الله أن يثبتنا على عقيدة أهل السُّنة غير مغيرين ولا مبدلين إلى أن نلقاه.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه/د.أيمن بن سعود العنقري